طرق الصوفية ومنهجيتهم في اثبات الإلوهية

أ.م.د. إبراهيم موحان تايه
كلية الآداب ـ جامعة واسط

ملخص البحث

البحث: (طرق الصوفية ومنهجيتهم في اثبات الإلوهية) معني بتقديم تصور تقريبي لما توصل إليه الصوفية من أدلة خاصة بهم على اثبات وجود الله تعالى وما رافق هذا الامر من مصاعب ومشاق لم يستطع الصوفية تبيانها إلى الآخرين لذا فتحوا الباب امامهم لكي يختبروا بأنفسهم هذا الامر بقولهم: ان الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق.

Abstract

Research: (Sophism Ways and Methodology in proving Godhood) It tries to give an approximate thought on what Sophists have reached through their evidences to verify Allah's existence along with difficulties which Sophists could nor show to the others. By doing so, they open the door to test themselves by saying that "the way to Allah is as many as men breathe".

المقدمة:

الصوفية هم الذين نسبوا إلى التصوف، والتصوف كما يرى ابن خلدون(ت٨٠٨هـ) "من العلوم الشرعية الحادثة في الملة. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم، لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"(١).

بعد ذلك أصبح التصوف مدارس (٢)، وطرق (٣)، ونحل (٤)، وأزياء (٥) وإيديولوجيا (٦)، وسياسة (٧)، وفرق (٨)، وربما أشياء أخر لم نحط بها علما.

ـ أدلة وجود الله عندهم:

يتفرد الصوفية عن المتكلمين والفلاسفة بان لهم معرفة خاصة بها يدركون الله، فطرقهم في النظر ليست طرقا نظرية، أعني مركبة من مقدمات وأقسية، وإنما يزعمون أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يلقى في النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية وإقبالها بالفكرة(=الفكر)على المطلوب، ويحتجون لتصحيح هذا بظواهر من الشرع كثيرة مثل قوله تعالى:**{وَاتَّقُواْ اللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّهُ}** (٩) ومثل قوله تعالى:**{وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا}** (١٠) ومثل قوله: **{إَن تَتَّقُواْ اللّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً}** (١١) إلى أشباه ذلك كثيرة يظن أنها عاضدة لهذا المعنى ويرى ابن رشد (ت٥٩٥هـ) من جانبه وهو يتحدث عن أدلة وجود الله في كتابه (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) بصدد طرق الصوفية إن هذه الطريقة وإن سلمنا وجودها فإنها ليست عامة للناس بما هم ناس ولو كانت هذه الطريقة هي المقصودة بالناس لبطلت طريقة النظر ولكان وجودها في الإنسان عبثا، والقران كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار وتنبيه على طرق

النظر، نعم لسنا ننكر أن تكون إماتة الشهوات شرطا في صحة النظر مثل ما تكون الصحة شرطا في ذلك لا أن إماتة الشهوات هي التي تفيد المعرفة بذاتها وان كانت شرطا فيها كما أن الصحة شرط في التعلم وإن كانت ليست مفيدة له ومن هذه الجهة دعا الشرع إلى هذه الطريقة وحث عليها في جملتها حثا أعني على العمل (=الزهد، إماتة الشهوات...) لا أنها كافية بنفسها كما ظن القوم بل أن كانت نافعة في (=الحكمة) النظرية فعلى الوجه الذي قلنا وهذا بين عند من أنصف واعتبر الأمر بنفسه(١٢).

ولقد اجمع مشاهير الصوفية على" أن الدليل على الله هو الله وحده، وسبيل العقل عندهم سبيل العاقل في حاجته إلى الدليل لأنه محدث والمحدث لا يدل إلا على مثله، وقال رجل للنوري(١٣)، ما الدليل على الله؟ قال الله، قال فما العقل؟ قال العقل عاجز والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله، وقال ابن عطاء(١٤): العقل آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية وقال غيره: العقل يحول حول الكون فإذا نظر إلى المكون ذاب. وقال غيره: من لحقته العقول فهو مقهور إلا من جهة الإثبات ولولا أنه تعرف إليها بالألطاف لما أدركته من جهة الإثبات، وأنشدونا لبعض الكبار(١٥):

من رامه بالعقل مسترشداً　　سرحه في حرة يلهو

وشاب بالتلبيس أسراره　　يقول من حيرته هل هو" (١٦).

والصوفية في موقفهم هذا من العقل يريدوا إن يؤكدوا قضية جوهرية هي محدودية العقل في الإحاطة بالإلوهية فضلا عن الاستدلال عليها وذلك لان" العقل يستدل على وجود الحق سبحانه، لكنه لا يستطيع إخضاع الوجود الإلهي لمنطقه وأحكامه ومقولاته، ولأن العقل يتجاوز حدوده فتراه يقيد الفاعلية الإلهية بالسلوب الوصفية التي يقيد المطلق بها، فيعود مجرداً من إمكاناته المطلقة، وهذا ما كان حاضراً في وعي أعلام الصوفية الأوائل، إذ يقول النوري: العقل عاجز، ولا يدل إلا على عاجز مثله، كما إن العقل لا يستطيع إن يتجاوز حدود المحدثات ـ أو عالم الحدوث والتغير ـ لذا فهو لا يستطيع حل مشكلة صلة الله تعالى بالعالم دون إن يضفي على الذات الإلهية صفة من صفات الحدوث" (١٧).

وهناك من يرى إن وسيلة المعرفة عند الصوفية لا تقتصر على أداة واحدة أو طاقة أو ملكة واحدة بل تخضع وقبل كل شيء للفضل الإلهي كما أنها لا تتخذ الوجدان وحده أو البصيرة وحدها أو العقل وحده أن المعرفة هي حصيلة مجموع الطاقات البشرية كلها من روحية وعقلية وإرادية وهي تتطلب تمهيداً نفسياً شاملاً عن طريق الوسائل الزهدية العديدة ومراناً روحياً مستمراً ومستضيئاً يترجم من خلاله المستوى الذي وصل إليه نضج الصوفي المعرفي(١٨).

وبداية المعرفة بالمعنى الصوفي" هي المطلق، يقول الشبلي(١٩): المعرفة أولها الله (المطلق)، وآخرها ما لا نهاية له، وفي هذا المستوى، لا تكون للعارف حال، كمثل بقية الخلق، في هذا المستوى تكون(رسوم) العارف قد محيت وفنيت هويته بهوية غيره، وغيبت آثاره بآثار غيره، كما يقول البسطامي (٢٠) ولا تنتج هذه المعرفة، خلافاً لما يظن، اليقين والطمأنينة، وإنما غاية المعرفة (الدهش والحيرة)، كما يقول سهل ابن عبد الله(٢١)، ذلك أن أعرف الناس بالله (المطلق) هم أشدهم تحيراً فيه بحسب تعبير ذي النون

المصري (٢٢) ومن هنا يصبح هو نفسه كأنه المطلق، لا تحصره حال، وإذا سألنا: من العارف؟ سيكون الجواب: كان ههنا، فذهب"(٢٣).

ولكن هذا الكلام لا يعني إن معرفة الله والتدليل عليه مبذولة متاحة بدون حركة وسير وسلوك وطي منازل الأحوال والمقامات (٢٤)، فالمريد لا يزال يترقى من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام إلى أن ينتهي إلى (المعرفة = الله)، التي هي غاية المطلوب فالمريد لابد له من الترقي في هذه الأطوار وأصلها كلها الطاعة والإخلاص ويتقدمها الإيمان ويصاحبها وتنشأ عنها الأحوال والصفات نتائج وثمرات ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى إلى مقام التوحيد والعرفان (٢٥).

إذن لابد من تحصيل مقدمات المعرفة لكي تكون النتيجة (المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة) (٢٦) ولقد عبر النفري(ت٣٤٥هـ) عن هذا الامر بقوله: "ياعبد، من رآني عرفني، وإلا فلا. فالحق الذي ما بعده حق لا يعرف إلا بالمشاهدة" (٢٧)، وهذه بعض هذه (المقدمات الضرورية) (٢٨) للمعرفة اليقينية:

- الإيمان:

وهو لغة التصديق وشرعا التصديق بكلّ ما علم ضرورة مجيء الرسول به وذلك مستلزم لمعرفة اللّٰه تعالى وصفاته والقرآن والأحكام وبهذا الاعتبار لا يقبل الزيادة والنقصان وقد يطلق على وجه الكماليّة بإضافة الأعمال الصالحة فيقبل حينئذ الزيادة والنقصان وأدنى مراتب الإيمان هو اللّسانيّ، {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا} (٢٩) وبعده القلبيّ على وجه التصديق الجازم لكن يمكن زواله وبعده الإيمان بالغيب المنبعث عن بصيرة في القلب تقتضي ثباته وأعلى مراتب الإيمان اليقين (٣٠).

إذن الإيمان المقدمة الأولى لمعرفة الله سبحانه وتعالى عند الصوفية فمن لا إيمان له لا معرفة لديه"وقالوا: الإيمان يزيد وينقص وقال الجنيد (٣١) وسهل وغيرهما من المتقدمين منهم: إن التصديق يزيد ولا ينقص ونقصانه يخرج من الإيمان لأنه تصديق بإخبار الله تعالى وبوعيده وأدنى شك فيه كفر، وزيادته من جهة القوة واليقين وإقرار اللسان لا يزيد ولا ينقص وعمل الأركان يزيد وينقص"(٣٢).

- التوبة:

بعد الإيمان يرى القشيري(ت٤٦٥هـ) التوبة أول منزلة من منازل السالكين وأول مقام من مقامات الطالبين (٣٣) ولقد ورد في (معجم ألفاظ الصوفية) إن التوبة هي أن يتوب الإنسان من كل فعل أو ذكر شيء سوى الله عز وجل (٣٤)، ولقد فصل الصوفية في معنى التوبة وما لها من علاقة في معرفة الله جل وعلا قال ذو النون المصري:" توبة العام من الذنب، وتوبة الخاص من الغفلة وتوبة الأنبياء من رؤية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم. وقال غيره: التوبة أن تتوب من ذكر كل شيء سوى الله جل وعز، والتوبة أن تكون لله وجها بلا قفا كما كنت له قفا بلا وجه" (٣٥).

- المجاهدة:

هي من مستلزمات المعرفة فمن" زين ظاهره بالمجاهدة حسن الله سرائره بالمشاهدة، قال تعالى: **{وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا}**(٣٦)" (٣٧).

ـ الخلوة والعزلة:

يتكلم الصوفية عن الخلوة والعزلة ضمن منهاج التربية النفسية للمريد فهو عندما يسلك طريق الحق يعزف تماما عن شهوات الدنيا وهوى النفس وينفر من حظوظه فيها ويطلب لنفسه العزلة عن الناس ولا يبقى له أي رغبة اللهم في اختيار الخلوة والبعد كل البعد عن كل ما يشغله عن الحق تعالى فهو قد تخلى عن العوارض الشاغلة وآثر العزلة وملازمة الوحدة مع الحق تعالى أي إن له عزلتان الأولى من الخلق والثانية من نفسه إلى ربه (٣٨) فالخلوة هي" صفة أهل الصفوة. والعزلة: من أمارات الوصلة. ولابد للمريد ـ في ابتداء حاله ـ من العزلة عن أبناء جنسه، ثم في نهايته ـ من الخلوة... ويحكى عن أبي يزيد قال: رأيت ربي عز وجل في المنام، فقلت: كيف أجدك؟ فقال: فارق نفسك وتعال" (٣٩).

ـ التقوى:

قال سهل **"التقوى مشاهدة الأحوال على قدم الانفراد"** (٤٠) ونقل عن الجريري(ت٣١١هـ)، قوله: "من لم يحكم بينه وبين الله بالتقوى والمراقبة لم يصل إلى الكشف والمشاهدة"(٤١).

ـ الورع:

ذكر القشيري انه سمع احد الصوفية يقول: سمعت الشبلي يقول: الورع أن تتورع عن كل ما سوى الله تعالى وسمع عن أخر موصول إلى يحيى بن معاذ(ت٢٥٨هـ) يقول: الورع على وجهين: ورع في الظاهر وهو أن لا يتحرك إلا لله تعالى وورع في الباطن وهو أن لا يدخل قلبك سوى الله تعالى (٤٢).

ـ الزهد:

هو **"خلو الأيدي من الأملاك، والقلوب من التتبع"**(٤٣) وما دامت الأشياء قائمة في النفس فالزهد فيها مطلوب حتى إذا تركت الأشياء من النفس وصفت من جميع الكدورات وذهبت صور الأكوان من القلب عين وأثرا فلا زهد (٤٤). وينقل عن النبي الأكرم انه قال: **"إذا رأيتم الرجل قد أوتي زهداً في الدنيا، ومنطلقاً، فاقتربوا منه، فإنه يلقى الحكمة"**(٤٥) والحكمة كما تقدم هي معرفة الله تعالى.

ـ الصمت:

هو السكوت وربما كان السكوت والصمت للمريد الصادق بسبب كشف أو فتح أو فيض إلهي فيعجز عن التعبير والكلام فيخرسه لسانه فلا نطق ولا كلام ولا حس(٤٦) وان الصمت من مفاتيح الرؤية حيث قال الخاتم صلوات الله عليه **"كلم الناس قليلاً، وكلم ربك كثيراً، لعل قلبك يرى الله تعالى"** (٤٧).

ـ الحزن:

نقل عن احد الصوفية قوله: **"صاحب الحزن يقطع من طريق الله في شهر ما لا يقطعه من فقد حزنه سنين"**(٤٨).

ـ الرضا:

هو **"نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد فانه اختار له الأفضل"** (٤٩) ويرى الصوفية إن الرضا باب الله الأعظم وهو من طرق السالكين وهو طريق الخواص (٥٠).

ـ اليقين:

قال الجنيد: اليقين ارتفاع الشك وقال النوري:هو المشاهدة(٥١)، إذن المعرفة التي ينشدها الصوفي هي المعرفة اليقينية التي لا شبهة فيها ولا قصور مع العلم إن الصوفية يقسمون المعرفة إلى درجات ثلاث هي **"علم اليقين، عين اليقين، حق اليقين، وهي ألفاظ مستمدة من القران الكريم أدناها علم اليقين وهو ما يكون عن طريق النظر والاستدلال وأرقاها حق اليقين وهو إن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان"**(٥٢)، ومن كانت هذه حاله حق له التكلم عن الله تعالى والاستدلال عليه لأنه ينقل ما يرى لذلك اشتهر عن الصوفية قولهم بدليل الكشف والشهود وليس المقصود إن لهم دليل واحد هو دليل الكشف والشهود وإنما للصوفية أدلة كثيرة وربما هي بعدد الصوفية أنفسهم لكن هذه الأدلة تعتمد على مقدار انكشاف الذات الإلهية للصوفي ويمكن القول إن كل الأدلة التي توصل إليها الصوفية وبشروا بها تعتمد آلية ومنهجية واحد هي(الكشف والشهود) لان هذه هي أداة الصوفي الوحيدة، إما إذا استخدم غير أدوات فانه سوف يخرج طوعا من زمرة الصوفية ويحسب على المتكلمين أو الفلاسفة ومع هذا نستطيع إن نتكلم عن عدة أدلة عند الصوفية هذه أهمها:

١.**الـنـفـس:** اعتمد الصوفية للتدليل على الله تعالى هذا الدليل وفيه وجهين:

أ. الفناء والدوام: هذا الدليل مبني على أساس التفريق بين مصطلحين هما الفناء والدوام، فالصوفية يرون بأن فناء النفس الإنسانية بمعنى فناء رسومها وصفاته الإنسانية شرط للقاء (الدائم=الله)، والتحلي بصفاته.

يقول أبو يزيد البسطامي: **"بلغني أن الله تعالى يقول: من أتاني منقطعاً إلي جعلت له حياة لا موت فيها، ومن أتاني منقطعاً إلي جعلت له ملكاً لا يزول، ومن أتاني منقطعاً إلي جعلت إرادتي في إرادته، ـ [بم نلت ما نلت؟] انسلخت من نفسي، كما تنسلخ الحية من جلدها، ثم نظرت إلى نفسي، فإذا أنا هو، ـ [بماذا نلت ما نلت؟]: بلا شيء... رأيت الله في المنام، فقلت: كيف الطريق إليك؟ قال: إذا انقطعت عن نفسك وصلت، ـ رأيت رب العزة في المنام، فقلت: كيف الطريق إليك؟ قال: اترك نفسك وتعال"**(٥٣). ولقد عبر البسطامي عن هذا الدليل شعراً بقوله:

"أشـــار سري إليـك حتى	**فنيت عني ودمت أنت**
محوت اسمي ورسم جسمي	**سألت عني فقلت: أنت**
فأنـت تسلــو خيال عيـني	**فحيثما درت كنت أنت " (٥٤).**

ولم يقف أبو يزيد البسطامي عند هذا الفهم إنما مضى بعيدا في سلسلة من الشطحات حتى ادعى بأنه الله حيث يقول: **"ارفعني إلى أحديتك، حتى إذا رأني خلقك قالوا رأيناك ـ فتكون أنت ذاك. ولا أكون أنا هناك. أي أنه يلتمس من الله أن يخلع عليه ثوب الإلوهية ويطلق لسانه عن نفسه فيتحدث بصيغة المتكلم، ويتحد بالله نهائياً، بحيث تكون الإشارة أليه وإلى الله واحدة، فيفنى هو عن نفسه بالكلية، ولا يكون ثمت إلا الله، فإذا رأوا أبا يزيد قالوا رأينا الله"**(٥٤).

ب. المـعرفـــة: كما إن الفناء شرط للقاء والدوام كذلك المعرفة شرط والمقصود بالمعرفة هنا معرفة النفس بصورة خاصة فالإنسان اثر من اثأر الله والإنسان ببعده (النفسي=الروحي) يستطيع إن يعرف لان القلب

يفيض على النفس المعرفة (٥٥) لذلك قال الحلاج في (الطواسين): **"إن لم تعرفوه فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، وأنا الحق، لأني ما زلت أبدا بالحق حقاً.. وإن قتلت أو صلبت أو قطعت يداي ورجلاي ما رجعت عن دعواي"**(٥٦).

والنتيجة التي نخرج بها من مقولة الحلاج هذه إننا لا نعلم عن الله إلا ما نستنتجه من آثاره فينا أي (الأنا=النفس) التي يقوم بها كياننا ومن ثم فالحلاج بهذا القول يجعل شعورنا بذواتنا برهاناً على وجود الله وهل يمكن أن نشك في صحة هذا البرهان؟ يقيناً أن بالسلب يأتي الجواب لأن الشك مهما اتسعت دائرته لا يمكن قط أن يتناول شعور الإنسان بإحساسه الباطني وهذا يتضمن اليقين بوجود هذا الأنا أو الذات لأني إذا كنت شاكاً فإني أعلم بهذا الشك إني ذات ومعنى ذلك أن الشك نفسه يتضمن وجود الذات الشاعرة وجوداً لا يتطرق إليه الشك حقيقة أن الحواس خاطئة فيما تنقل إلينا من ألوان المعرفة وحقيقة أن العقل ليس بأحسن حالاً من الحواس ولكن إدراك الأنا لوجوده ليس إلا حقيقة لأن هذا الأنا هو الذي يشك في العقل وفي الحواس ومن ثم فلئن جاز للإنسان أن يرتاب فيما تأتي إليه به الحواس وفيما يأتي إليه به العقل نفسه من ألوان المعرفة فليس يجوز له أن يشك في وجود هذا الشيء الحقيقي الذي يشك في العقل والحواس هذا الشيء الحقيقي الذي ليس إليه من سبيل هو أنا إذن هذا الأنا هو أثر لوجود مصدر آخر هو عنه يكون ضرورة قد صدر وهذا ما يجعل كل ما ترى في الكون وكل ما يحوى هذا الكون في إطاره من صور قد صدر عن مصدر هو علة لكل هذه الألوان المختلفة من الوجود والموجودات إذن من النفس يثبت الحلاج وجود الله تعالى(٥٧).

ولقد أشار إلى هذا الدليل محي الدين بن عربي في كتابه (الإسراء إلى المقام الأسرى أو كتاب المعراج) عند ذكر المحاورة التي حصلت بين السالك والفتى الروحاني بقوله: **"فعسى [أن تعرفني] حقيقة القران والسبع المثاني، قال: أنت غمامة على شمسك، فاعرف[أولاً] حقيقة نفسك. فإنه لا يفهم كلامي، إلا من رقي في مقامي، ولا يرقاه سوائي، فكيف تريد أن تعرف حقيقة أسمائي؟! لكن يعرج بك إلى سمائي؛ ثم أنشدني وحيرني:**

أنا القرآن والسبع المثاني	**وروح الروح لا روح الأواني**
فؤادي عند معلومي مقيم	**يناجيه وعندكم لساني**
فلا تنظر بطرفك نحو جسمي	**وعد عن التنعم بالمغاني**
وغص في بحر ذات الذات تبصر	**عجائب ما تبدت للعيان**
وأسرار تراءت مبهمات	**مسترة بأرواح المعاني"**(٥٨).

٢. النبي: من أشهر أدلة الصوفية على وجود الله تعالى هو النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) حيث بينه الشيخ ابن عربي (ت٦٣٨هـ) في كتبه حيث ذكره في كتابه (فصوص الحكم) في فص حكمة فردية في كلمة محمدية حيث قال: **"إنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، فلهذا بداء الأمر به وختم فكان نبياً وآدم بين الماء والطين، ثم كان منشأته العنصرية خاتم النبيين وأول الأفراد الثلاثة وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنه عنها، فكان(صلى الله عليه وسلم) أدل دليل على ربه، فإنه أوتى جوامع الكلم التي هي مسميات أسماء آدم فأشبه الدليل في تثليثه والدليل دليل لنفسه ولما كانت حقيقته**

تعطي الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة لذلك قال في باب المحبة التي هي أصل الوجود: (حبب إلى من دنياكم ثلاث) بما فيه من التثليث ثم ذكر: (النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلاة). فابتدأ بذكر النساء وأخر الصلاة، وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها ومعرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه الصلاة والسلام: (من عرف نفسه فقد عرف ربه) فإن شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فإنه سائغ فيه، وإن شئت قلت بثبوت المعرفة. فالأول: أن تعرف أن نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك. والثاني: أن تعرفها فتعرف ربك فكان محمد أوضح دليل على ربه، فإن كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربه، فافهم"(٥٩).

ولقد قال بهذا الدليل أيضاً أبو محمد عبد الحق ابن سبعين(ت٦٦٩هـ) وذلك في رسالته (في أنوار النبي) (٦٠) إما في رسالته (خطاب الله بلسان نوره) فيرى إن الذي يخادع رسول الله فان الله تعالى سوف ينسيه نفسه ومعرفته (٦١).

وقال بهذا الدليل أيضاً العارف بالله تعالى الشيخ عبد الكريم بن إبراهيم ألجيلي (ت٨٠٥هـ) وذلك في نظريته عن الإنسان الكامل فالشيخ يرى إن الإنسان الكامل هو النبي محمد صلوات الله عليه وان هذا الإنسان قد علمه الله نفسه وان الله خلق الصورة المحمدية من نور اسمه البديع القادر ونظر إليه باسمه المنان القاهر ثم تجلى عليها باسمه اللطيف الغافر فعند ذلك تصدعت لهذا التجلي وخلق الله منها الأشياء فالأشياء منه مخلوقة وهو الدليل إلى خالق الكل جل وعلا (٦٢).

٣. الشيخ: هذا الدليل ورد بشكل خاص عند صاحب كتاب(موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي) ولم يشر إلى من قائله ولكن وجدنا في ثناياه دليلاً عند الصوفية لإثبات وجود الله تعالى.

إن الشيخ هو والد السر في اصطلاح الصوفية ويجب على الولد عدم العقوق لوالده وليس للعقوق ضابط يرجع إليه إنما الأمر عام في سائر الأحوال وما جعلوه إلا كالميت بين يدي الغاسل والشيخ هو كعبة المريد التي يتوجه إليها في سائر مهماته ولقد اجمع أهل الطريق على وجوب اتخاذ الإنسان له شيخا يرشده إلى زوال الصفات الذميمة التي تمنعه من دخول حضرة الله تعالى(٦٣).

هذا الدليل يؤكد على إن المعرفة الكاملة واليقينية هي للشيخ الذي قطع هذه المنازل وتعرف على الشبهات وتجاوزها لذلك معرفته بالله صادقة وعن طريقة تنتقل هذه (المعرفة = الأدلة) إلى المريدين الذين يلازمون الشيخ. وقد أيد هذا التوجه من الصوفية فريد الدين العطار النيسابوري (توفي في المدة من ٥٩٠ و٦٠٥هـ) في كتابه (منطق الطير) الذي يرى إن من أهم صفات الشيخ الذي وصل إلى إدراك الحقيقة وخبر الطريق وطاف بكل وديانه إن ينقل هذه المعرفة إلى مريديه فقال على لسان الهدهد: وجئت وقد أمدتني الحضرة بالمعرفة وصرت صاحب أسرار بالفطرة ولقد قضيت السنين في البحر والبر وكم أصابني الاضطراب من قطع الطريق ولقد جبت الوادي والجبل والبيداء كما طفت العالم في عهد الطوفان(٦٤).

هوامش ومصادر البحث:

(١). ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، اعتناء ودراسة، أحمد الزعبي، (ب ـ ط) الجزائر، ٢٠٠١م، ص٥١٧.

(٢). التصوف مدارس عديدة منها:(المدارس الحجازية ومنها: مدرسة المدينة والمدرسة المكية) و(المدارس العراقية ومنها: مدرسة الكوفة ومدرسة البصرة والمدارس المنبثقة من مدرسة البصرة مثل مدرسة الحسن البصري والمدرسة العدوية والمدرسة البغدادية) و(المدارس الشامية ومنها: المدرسة الدمشقية ومدرسة أبو الدرداء الأنصاري ومدرسة أبو سليمان الداراني) و(المدارس المصرية ومنها: المدرسة الرفاعية والمدرسة البدوية والمدرسة القنائية والمدرسة الشاذلية) و(المدارس المغربية ومنها: المدرسة القيروانية والمدرسة المرابطية والمدرسة البشيشية والمدرسة الجيلانية والمدرسة المختارية والمدرسة السنوسية) و(المدارس السودانية) وهي امتداد للمدارس المصرية. ينظر، عبد الحكيم عبد الغني قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، ط٢، القاهرة، ١٩٩٩م، ص١٣٦ـ ١٨٣.

(٣). في التصوف الإسلامي طرق عديدة منها الطريقة البدوية والطريقة الشاذلية والطريقة الدسوقية (البرهامية) والطريقة القادرية الكسنزانية. ينظر، د.عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر نشأتها ونظمها وروادها الرفاعي ـ البدوي ـ الشاذلي ـ الدسوقي، ط٥، مصر، (ب ـ ت)، ص١٠٢ــ ١٦٧. وينظر، السيد الشيخ عبد الكريم الكسنزان الحسيني: موسوعة الكسنزان فيما اصطلح عليه أهل التصوف والعرفان، ج١، ط١، دمشق، ٢٠٠٥م، ص١١ـ ٢٧.

(٤). مثل الشبك والابراهيمية والباجوان والماولية. ينظر، د.كامل مصطفى الشيبي: الطريقة الصفوية ورواسبها في العراق المعاصر، ط١، بغداد، ١٩٦٧م، ص٣٧ـ ٦٣. وينظر، د.حسن مجيد العبيدي: الشيبي قرين التصوف، بحث القي في بيت الحكمة ـ ٢٠٠٧م، نشر في جريدة المدى البغدادية، العدد ٢٠٣٩/١٠ شباط/٢٠١١م، (ملف الشيبي).

(٥). تميز الصوفية عن غيرهم بارتداء المرقعة أو الخرقة الصوفية، ويكاد يجمع أصحاب الطرق الصوفية المختلفة أنهم أخذوا الخرقة من فلان عن فلان في سلسلة طويلة تنتهي إلى الإمام علي عليه السلام، يقول احد شيوخهم: وقد أمر مشايخ هذه الطريقة المريدين بأن يتحلوا بالمرقعات ويتزينوا بها، وفعلوا هم أيضا ذلك. لتكون لهم علامة بين الخلق، ويكون الخلق رقباء عليهم، فإذا خطوا خطوة على خلاف، فإنهم يطلقون فيهم لسان الملامة، وإذا أرادوا إتيان المعصية في تلك الثياب. فإنهم لا يستطيعون النجاة من الخلق. ينظر، د.عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر نشأتها ونظمها وروادها الرفاعي ـ الجيلاني ـ البدوي ـ الشاذلي ـ الدسوقي، ص٢٩.

(٦). الأيديولوجيا، كلمة يونانية الأصل، ترجمت إلى كثير من اللغات، ولها عدة مفاهيم مختلفة منها: علم الأفكار، ومنها: مجموعة الأهداف التربوية المختلفة التي يسعى المجتمع الراقي لتحقيقها. ولقد أعد الفكر التربوي الصوفي الفرد المسلم ليكون مدرسة كاملة يتربى على يديه جيل كامل وفق أيديولوجية صوفية. ينظر، عبد الحكيم عبد الغنى قاسم: المذاهب الصوفية ومدارسها، ص٦٠ـ٦١.

(٧). جر التصوف إلى السياسة بطريقتين:

الأولى: عن طريق الجهاد والربط.

الثانية: عن طريق الشيوخ لما لهم من قدرة على التأثير على المريدين، وتأثير الشيوخ يمكن إن ينظر إليه من زاويتين:

١. ايجابي: حيث كان للشيوخ اثر في دفع الإعداد الغفيرة من الإتباع والمريدين على محاربة الكفار والمستعمرين وطردهم.

٢. السلبي: المتمثل بالانسحاب من الحياة السياسية والاجتماعية والاكتفاء بالتفرج.

والتصوف كان ولا زال لاعب خطير ومؤثر في الساحة السياسية. ينظر مجموعة بحوث في تقرير من إعداد: توبياس هيلمستروف وياسمين سينر وإيميت توهي: فهم الصوفية واستشراف اثرها في السياسة الأمريكية، تحرير، زينو باران، ترجمة وتقديم: د.مازن مطبقاني، مركز نيكسون، الولايات المتحدة الأمريكية، ٢٠٠٤م، ص١ـ ٥٠.

(٨). أعلم أن أكثر من قص فرق الأمة لم يذكر الصوفية وذلك خطأ، لأن حاصل قول الصوفية أن الطريق إلى معرفة الله تعالى هو التصفية والتجرد من العلائق البدنية، وهذا طريق حسن وهم ستة فرق هي أصحاب العادات وأصحاب العبادات وأصحاب الحقيقة والنورية والحلولية والمباحية، ينظر، فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تقديم وتحقيق وتعليق: د.محمد زينهم، ط١، القاهرة،١٤١٣هـ، ص٨١ ـ ٨٥.

(٩). البقرة: الآية:٢٨٢.

(١٠). العنكبوت: الآية:٦٩.

(١١). الأنفال: الآية:٢٩.

(١٢). ينظر، ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، إشراف، محمد عابد الجابري، ط٣، بيروت، ٢٠٠٧م، ص١١٧. وينظر، د.فوزي حامد الهيتي: إشكالية الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي ابن رشد نموذجاً، ط١، بيروت، ٢٠٠٥م، ص٢٠١.

(١٣). هو أبو الحسين أحمد بن محمد النوري، توفي(٢٩٥هـ).

(١٤). لم يثبت عندنا صاحب هذا القول هل هو من أقوال أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الآدمي الذي توفي(٣٠٩هـ)، أو هو من أقوال أبو عبد الله بن أحمد بن عطاء الروذباري الذي توفي(٣٦٩هـ).

(١٥). هذه الأبيات تنسب إلى أبي المغيث الحسين بن منصور الحلاج(ت ٣٠٩هـ)، وهي موجودة في ديوانه ولكن بتحوير لبعض الكلمات فلقد ورد في الديوان تحت عنوان حيرة العقل وهو من السريع:

١ . من رامه بالعقل مسترشداً أسرحه في حيرة يلهـــو

٢ . قد شاب بالتدليس أسراره يقول في حيرته: هل هو؟.

ينظر، ديوان الحلاج أبي المغيث الحسين بن منصور بن محمى البيضاوي، صنعه وأصلحه: كامل مصطفى الشيبي، ويليه كتاب الطواسين، حققه وأصلحه: بولس نويا اليسوعي، ط٣، كولونيا ـ بغداد، ٢٠٠٧م، ص٩٦.

(١٦). أبو بكر محمد بن اسحق البخاري الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، تصحيح وإهتمام، ارثر جون اربرى، ط١، مصر، ١٩٣٣م، ص٣٧.

(١٧). د.ناجي حسين جودة: المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، ط١، بيروت، ٢٠٠٦م، ص١٣٠.

(١٨). ينظر، صهيب سعران: مقدمة في التصوف، ط١، دمشق، ١٩٨٩م، ص٣٥.

(١٩). هو أبو بكر بن جحدر الشبلي، توفي(٣٣٤هـ).

(٢٠). هو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي توفي (٢٦١هـ)، وقيل(٢٣٤هـ).

(٢١). هو أبو محمد سهل بن عبد الله التستري، توفي كما قيل (٢٨٣هـ)، أو (٢٧٣هـ).

(٢٢). هو أبو الفيض ذو النون المصري، توفي(٢٤٥هـ).

(٢٣). أدونيس: الصوفية والسوريالية، ط٣، دار الساقي، (ب ـ ت)، ص٤٠.

(٢٤). الحال هو عبارة عن أمر يرد من حضرة الحق بصورة قهرية أو جمالية، يكيف العبد بصورة ما هو منطبق عليه. ينظر، أيمن حمدي: قاموس المصطلح الصوفي، (ب ـ ط)، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٥٤. إما المقام فهو استيفاء حقوق المراسم، فإنه من لم يستوف حقوق ما فيه من المنازل لم يصح له الترقي إلى ما فوقه، كما أن من لم يتحقق بالقناعة حتى يكون له ملكة لم يصح له التوكل، ومن لم يتحقق التوكل لم يصح له التسليم، وهلم جرا في جميعها، وليس المراد من هذا الاستيفاء أن لم يبقى عليه بقية درجات المقام السافل حتى يمكن له الترقي إلى العالي، فإن أكثر بقايا السافل ودرجاته الرفيعة إنما يستدرك في العالي، بل المراد تملكه على المقام بالتثبيت فيه بحيث لا يحول فيكون حالاً وصدق اسمه عليه بحصول معناه، بأن يسمى قانعا ومتوكلا وكذا في الجميع، فإنه إنما سمى مقاماً لإقامة السالك فيه. ينظر، عبد الرزاق الكاشاني: اصطلاحات الصوفية، القسم الأول والثاني، تحقيق وتقديم وتعليق: د.عبد العال شاهين، ط١، القاهرة، ١٩٩٢م، ص١٠٧ـ ١٠٨.

(٢٥). ينظر، ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص٥١٨.

(٢٦). (المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة)، الدرجة الأولى التي يصل اليها السالك هي المحاضرة ثم يليها المكاشفة، وأخيرا يصل إلى المشاهدة. فالمحاضرة هي حضور القلب واستحضاره، وذلك عند تواتر البرهان، أي أن العبد المؤمن أو السالك عندما يرى برهان من ربه يتواتر، عليه ويستحضر قلبه يطالع من وراء الستر، أو من وراء حجاب، ويستعد لتلقى الإلهام الإلهي، أما المكاشفة، وهي تلي المحاضرة، وهنا يصبح الموضوع لا يحتاج إلى استيضاح، فالقلب قد أيقن أن ما يتكشف له هو الحق، وأنه واضح له بلا افتقار إلى بيان أو تأمل لدليل أو برهان، ثم تأتي الدرجة العليا وهي المشاهدة، وفيها يكون الوالى قد حضره الحق تعالى أما كلاما(صوتا يسمعه) أو برؤية عن طريق البصيرة، ولا يمكن أن يختلط عليه الأمر أو يشتبه فيه، ففي المشاهدة ينتفي الشك والخلط، والشبهة، فصاحب المحاضرة إذن يحكم بالشريعة فهو يرتبط بآيات الله، وبيناته وشواهده، وهو في هذه الحالة مستوى أي من خلف حجاب، فإذا تقدم كانت المكاشفة ويكون المريد في حالة بسط أي متطلعا لزوال محظور وآملا رؤية أو مشاهدة محبوب، وفي المكاشفة يرجو السالك أن يحصل بعد زوال الحجاب الحسي على ثمرة جهاده، حتى يتحقق له ذلك بالمشاهدة، ويصبح ملقى بذاته في حجر الحق تعالى. ينظر، د.حسن الشرقاوي: معجم ألفاظ الصوفية، ط١، القاهرة، ١٩٨٧م، ص٢٥٣.

(٢٧). يوسف سامي اليوسف: مقدمة للنفري دراسة في فكر وتصوف محمد بن عبد الجبار النفري، (ب ـ ط)، دمشق، ١٩٩٧م، ص٣٧.

(٢٨). ليست هذه كل المقدمات إنما هي نماذج من الأحوال والمقامات.

(٢٩). الحجرات: الآية:١٤.

(٣٠). ينظر، فاضل مقداد:الأنوار الجلالية، تحقيق،علي حاجي آبادي وعباس جلالي نيا،ط١، مشهد،١٤٢٠هـ، ص١٠٣.

(٣١). هو أبو القاسم الجنيد بن محمد توفي(٢٩٧هـ).

(٣٢). الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٥٢.

(٣٣). ينظر، عبد الكريم بن هوازن القشيري: الرسالة القشيرية، وضع حواشيه: خليل المنصور، ط٣ ، بيروت، ٢٠٠٥م، ص١٢٦.

(٣٤). ينظر، د.حسن الشرقاوي: معجم ألفاظ الصوفية، ص٨٨.

(٣٥). الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٦٤ـ ٦٥ .

(٣٦). العنكبوت: الآية:٦٩.

(٣٧). القشيري: الرسالة القشيرية، ص١٣٣.

(٣٨). ينظر، د.حسن الشرقاوي: معجم ألفاظ الصوفية، ص٧٥.

(٣٩). القشيري: الرسالة القشيرية، ص١٣٧ـ ١٣٩.

(٤٠). الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٦٩.

(٤١). القشيري: الرسالة القشيرية، ص١٤٢.

(٤٢). ينظر، المصدر نفسه، ص١٤٧.

(٤٣). الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٦٥.

(٤٤). ينظر، ايمن حمدي: قاموس المصطلحات الصوفي، دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء، (ب ـ ط)، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٧٤.

(٤٥). القشيري: الرسالة القشيرية، ص١٥١.

(٤٦). ينظر، د.حسن الشرقاوي: معجم ألفاظ الصوفية، ص١٩١.

(٤٧). القشيري: الرسالة القشيرية، ص١٥٨.

(٤٨). القشيري: الرسالة القشيرية ، ١٧٥.

(٤٩). الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٧٢ـ ٧٣.

(٥٠). ينظر، القشيري، الرسالة القشيرية، ص٢٢٩.

(٥١). ينظر، الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٧٣.

(٥٢). د.ناجي حسين جودة: : المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، ط١، بيروت، ٢٠٠٦م، ص١٢٩.

(٥٣). أبو يزيد البسطامي المجموعة الصوفية الكاملة، تحقيق، قاسم محمد عباس، ط١، بغداد، ٢٠٠٤م، ص٦٢.

(٥٤). المصدر نفسه، ص١١٥.

(٥٥). د.عبد الرحمن بدوي: شطحات الصوفية، ج١، (ب ـ ط)، الكويت، (ب ـ ت)، ص٣٧.

(٥٦). ينظر، ماسينيون ومصطفى عبد الرازق: التصوف، ترجمة: إبراهيم خورشيد ـ د.عبد الحميد يونس ـ حسن عثمان، ط١، بيروت، ١٩٨٤م، ص٣٥.

(٥٧). لويس ماسينيون: آلام الحلاج: شهيد التصوف الإسلامي، ترجمة، الحسين حلاج، ط١، بيروت، ٢٠٠٤م، ص١٤٣.

(٥٨). ينظر، أبكار السقاف: الحلاج أو صوت الضمير، ط١، اسوان، ١٩٩٥م، ص١٥٩ـ ١٦٠.

[1] محي الدين بن عربي: الإسرا إلى المقام الأسرى أو كتاب المعراج، تحقيق وشرح، د.سعاد الحكيم، ط١، بيروت، ١٩٨٨م، ص٥٨.

(٥٩). محي الدين ابن عربي: فصوص الحكم، شرح: الشيخ عبد الرزاق الكاشاني، ط١، بيروت، ٢٠٠٦م، ص٤٣٣ـ ٤٣٥. وينظر، لنفس المصنف: رسائل ابن عربي شرح مبتدأ الطوفان ورسائل أخرى، دراسة وتحقيق: قاسم محمد عباس، حسين محمد عجيل، ط١، أبو ظبي، ١٩٩٨م، ص١١٩.

(٦٠). ينظر، ابن سبعين: رسائل ابن سبعين، (رسالة في أنوار النبي)، تحقيق وتقديم، د.عبد الرحمن بدوي، (ب ـ ط)، مصر، ١٩٦٥م، ص٢٠١ـ ٢١١ .

(٦١). ينظر، المصدر نفسه، (رسالة خطاب الله بلسان نوره)، ص٢٢٧.

(٦٢). ينظر، عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي: الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل: تقديم وضبط وتصحيح وتعليق: د.عاصم إبراهيم الكيالي، (١ـ ٢)، ط٢، بيروت، ٢٠٠٥ م، ص٢٢٧ـ ٢٤٩.

(٦٣). ينظر، د.رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ط١، لبنان، ١٩٩٩م، ص٥١٦.

(٦٤). ينظر، فريد الدين العطار النيسابوري: منطق الطير، دراسة وترجمة، د.بديع محمد جمعة، (ب ـ ط)، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٨٢.